

# Janusz Królikowski

---

## Jezus Chrystus, Maryja i początek Kościoła

---

Salvatoris Mater 4/2, 36-48

---

2002

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Zyjemy w czasach wszechstronnego zainteresowania Kościołem. Interesujemy się nim „od wewnątrz”, to znaczy jako wierzący, dla których Kościół jest „miejscem”, gdzie spotykamy się z Chrystusem, przyjmując Jego dar zbawienia. Jest on także przedmiotem zainteresowania „od zewnątrz” - interesują się nim ci, którzy nie potrafią go włączyć w krąg swego życia i swoich doświadczeń, jak również ci, dla których jest on „znakiem sprzeciwu”. W ramach tych zainteresowań Kościół jest więc w znacznym stopniu rzeczywistością *problematyczną*, czego dowodzi przede wszystkim propagowanie sloganu pseudoreligijnego: „Jezus - tak, Kościół - nie”, którego konsekwencją jest eliminowanie Kościoła z życia wiary. Nie wchodząc w szczegóły problemu, możemy powiedzieć, że takie przekonanie wynika z tego, że nie dostrzega się związku między Jezusem Chrystusem i Kościołem, prowadząc go do czegoś w rodzaju „nadbudowy” religijnej, która nie jest konieczna dla wiary chrześcijańskiej. Następuje więc

Ks. Janusz Królikowski

## Jezus Chrystus, Maryja i początek Kościoła

SALVATORIS MATER  
4(2002) nr 2, 36-48

praktyczne odchodzenie od Kościoła jako „miejsca”, w którym Jezus Chrystus żyje, działa i kontynuuje swoją misję zbawczą.

### 1. Kościół w Jezusie Chrystusie

Sytuacja egzystencjalna ma swoje odzwierciedlenie w teologii, w której kwestionowanie związku między Jezusem Chrystusem i Kościołem ma już swoją długą historię. Jest ono szczególnie widoczne na gruncie modernizmu, którego podejście do problemu Kościoła streszcza znane pryncypium sformułowane przez Alfreda Loisy'ego: *Jezus Chrystus przepowiedział królestwo, a wyłonił się Kościół*<sup>1</sup>. Odpowiadając na to redukcyjne ujęcie, teologia katolicka zaczęła szeroko uzasadniać, że Jezus Chrystus jest „Założycielem” Kościoła, gdyż w ostatecznym uzasadnieniu tej tezy ukazuje się jego Boskie pochodzenie, a tym samym uwidacznia się jego bezpośredni związek z Chrystusem. Na gruncie rozwijania tego wątku eklezjologicznego, wypracowano znaczące podstawy uzasadniające Boskie pochodzenie Kościoła oraz wskazano na wiele momentów życia i działalności

<sup>1</sup> A. LOISY, *L'Évangile et l'Église*, Paris 1902, 111.

Chrystusa, które mają charakter „założycielski” w stosunku do Kościoła<sup>2</sup>.

Rozwikłanie jakiegoś zagadnienia nie oznacza oczywiście, że znikają związane z nim problemy; przeciwnie - pojawiają się nowe. Na przykład na gruncie rozumienia Kościoła jako *ludu Bożego*, w interpretacjach jednostronnie starotestamentowych bądź zbyt socjologicznych, w znacznym stopniu porzucono problem chrystologicznej koncentracji w pochodzeniu i naturze Kościoła. Najlepiej streszcza takie rozumienie sformułowanie zaproponowane przez niemieckiego egzegetę Gerharda Lohfinka: *Jezus w ogóle nie mógł założyć Kościoła, ponieważ istniał on już od pewnego czasu jako lud Boży - Izrael*<sup>3</sup>. W takim ujęciu, jakkolwiek może ono pokonywać wiele trudności dotyczących założenia Kościoła bezpośrednio przez Jezusa Chrystusa, wskazując na jego trwałe miejsce w zamyśle Bożym, to jednak gubi się w nim „nowość” tego, co zawdzięczamy Jezusowi Chrystusowi, Jego Osobie, Jego działalności i Jego misji.

Wobec starych jak i nowych, egzystencjalnych jak i dogmatycznych, trudności dotyczących natury i pochodzenia Kościoła pojawia się więc pilna potrzeba nowego przemyślenia związków zachodzących między Jezusem Chrystusem i Kościołem. Na ich potrzebę szeroko wskazuje nauczanie papieży posoborowych: Pawła VI i Jana Pawła II. Wkrótce po zakończeniu obrad soborowych, w okresie, w którym podejmowano zadanie recepcji wypracowanych wskazań, Paweł VI dał takie ważne ukierunkowanie dla urzeczywistniania tego zadania: *To prawda, że Sobór (Watykański II) nie zajął się bezpośrednio dogmatami dotyczącymi Jezusa Chrystusa, jak słynne Sobory pierwszych wieków: Nicejski, Efeński, Chalcedoński; zajął się raczej, jako tematem centralnym, Kościołem. Ale właśnie dlatego, że starał się raczej widzieć i rozumieć Kościół w jego sercu, w jego wnętrzu, w jego żywotnej przyczynowości, niż w jego aspektach historycznych i prawnych, Sobór został szczęśliwie zobowiązany do odniesienia wszystkiego nie tylko do Chrystusa Pana, jako Założyciela, ale także jako do Głowy, źródła, twórcy, ożywiciela - poprzez Ducha Świętego - mistycznego Ciała, którym jest Kościół. [...] Jeśli chcemy rozumieć [...] centralne nauczanie Soboru, musimy rozumieć Kościół, ale aby rozumieć Kościół, musimy wszystko odnieść do Chrystusa*<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> Por. J. RATZINGER, *Das Geschick Jesu und die Kirche*, w: *Kirche heute*, praca zbior., Bergen-Enkheim 1965, 7-18.

<sup>3</sup> G. LOHFINK, *Wie hat Christus Gemeinde gewolt? Zur gesellschaftlichen Dimension christlicher Glaube*, Freiburg 1983, 7.

<sup>4</sup> PAWEŁ VI, *Przemówienie w czasie audiencji ogólnej* (23 XI 1966), w: *Insegnamenti di Paolo VI* 4(1966) 912-913.

W niniejszych rozważaniach zwracamy uwagę na niejako „wstępne” misteria życia Jezusa, jakimi są Jego poczęcie, narodzenie i dzieciństwo. Wyrażają się w nich aspekty i etapy zarówno Jego rozwoju biologicznego i duchowego w czasie, jak również Jego wydanie się, by wszystkich zgromadzić w jedno, co jest celem Jego przyścia na świat i Jego woli założenia Kościoła. W misteria te nieodłącznie wpisana jest postać Maryi, w której Kościół niejako rodzi się i poprzez którą zostaje wprowadzony w historię. Proponujemy więc tutaj rozważania z pogranicza chrystologii, mariologii i eklezjologii, które pomagają ukazać, że Kościół ściśle należy do historii zbawienia i do podstaw wiary chrześcijańskiej.

## 2. Poczęcie, narodziny i dzieciństwo Jezusa

Poczęcie, które określa początek zewnętrznej manifestacji wcielenia Słowa Bożego, oraz narodziny Jezusa i towarzyszące mu „znaki”, które czynią tę manifestację widzialną, zostały bezpośrednio opowiedziane w Ewangeliach Mateusza i Łukasza<sup>5</sup>. Ewangelie św. Jana i św. Marka zakładają te wydarzenia; podobnie czyni też św. Paweł. Opowiadania Mateusza i Łukasza, zakorzenione głęboko w tradycji religijnej Izraela i oparte na tekstach starotestamentowych, przedstawiają Jezusa jako tego, który wypełnia w sobie i w swojej misji nadzieje i prośby narodu wybranego. Współuczestnikami tych wydarzeń są Duch Święty i Maryja, którzy osobiście i aktywnie je współtworzą, wskazując tym samym na ich charakter zbawczy i powszechny.

### 2.1. Poczęcie Jezusa

Poczęcie Jezusa dokonuje się za sprawą Ducha Świętego, który zstępuje na Dziewicę Maryję dzięki Jej wierze (por. Łk 1, 35)<sup>6</sup>, jako ten sam Duch, który unosił się nad wodami na początku świata (por. Rdz 1, 2). Jezus zostaje w ten sposób przedstawiony od początku jako antytyp pierwszego człowieka - Adama, w którym są zawarci wszyscy ludzie (por. Rdz 2, 7)<sup>7</sup>. Zgodnie z ustaleniami interpretacji patrystycznych, trzeba w tym ujęciu widzieć w Jezusie początek

<sup>5</sup> Por. R.E. BROWN, *The Birth of the Messiah. A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke*, New York 1993<sup>2</sup>.

<sup>6</sup> Por. K.-H. MENKE, *Incarnato nel seno della Vergine Maria. Maria nella storia di Israele e nella Chiesa*, Cinisello Balsamo (Milano) 2002, 85-165.

<sup>7</sup> Por. J. DE FRAINE, *Adam und seine Nachkommen*, Bruges 1959.

nowej ludzkości o zasięgu powszechnym, która urzeczywistnia się w historii za pośrednictwem Ducha Świętego. On też jest tym, który zapewnia jedność stworzenia i odkupienia. Wcielenie Słowa dokonuje się w ścisłych ramach historii ludu Bożego - za panowania cesarza Augusta (por. Łk 2, 1) - ale nie ogranicza się w swoim oddziaływaniu do tych ram; przeciwnie - wyrwa ją z jej partykularyzmu i wpisuje w perspektywę uniwersalno-kosmiczną, która dzięki temu zostaje ściśle złączona z historią zbawienia i staje się miejscem jej konkretnego urzeczywistniania.

Patrząc na wydarzenie poczęcia Jezusa w tej perspektywie, widzimy jego znaczenie eklezjalne. W tym poczęciu dokonało się zjednoczenie natury Boskiej i natury ludzkiej w Osobie Słowa, ale dokonało się równocześnie zjednoczenie Chrystusa i Kościoła, który jest faktycznie „nową ludzkością”, a Chrystus stał się Jego Głową. Będzie to tym bardziej widoczne, jeśli w interpretacji tego wydarzenia nawiążemy do idei oblubieńczości między Bogiem i ludzkością - idei tak bardzo drogiej Ojcom Kościoła, ponieważ za jej pośrednictwem wyrażali najbardziej wewnętrzny związek między Bogiem i człowiekiem, jaki został ukonstytuowany przez wcielenie Słowa<sup>8</sup>. Co więcej - ten wewnętrzny związek sprawia, że zamysł Boży realizuje się nie jako nałożony „z zewnątrz” na ludzkość, ale realizuje się także „od wewnątrz”. Św. Augustyn stwierdza na przykład: *Słowo jest oblubieńcem, ciało ludzkie oblubienicą, a obojgiem jedyny Syn Boży, będący równocześnie Synem człowieczym. Gdy stał się Głową Kościoła, łono Dziewicy stało się miejscem godów*<sup>9</sup>. Św. Leon Wielki ujmuje rzecz lapidarnie: *Generatio Christi origo est populi christiani, et natalis capitis natalis est corporis*<sup>10</sup>.

## 2.2. Maryja - Córa Syjonu

W wydarzenie Jezusa jest od samego początku włączona Maryja, która nosi w sobie i wyraża podstawowe aspekty orędzia nowotestamentowego dotyczącego Kościoła. Nie jest tutaj konieczne przedstawianie całej mariologii biblijnej, ale wystarczy zwrócić uwagę na te jej elementy, które łączą się bardzo ściśle z początkiem i naturą Kościoła. Postać i rola Maryi, które ukazują się w całym

<sup>8</sup> Wiele ważnych uwag na ten temat można znaleźć w: H. DE LUBAC, *L'éternel féminin. Étude sur un texte du Père Teilhard de Chardin, suivi de Teilhard et notre temps*, Paris 1968.

<sup>9</sup> AUGUSTYN, *In Ioannis Evangelium tractatus*, 8, 4: PL 35, 1452.

<sup>10</sup> LEON WIELKI, *Sermo*, 26 (*In Nativitate Domini*, 6, 2): PL 54, 213.

swoim znaczeniu poprzez zastosowanie do ich interpretacji egzegezy typologicznej, która - najogólniej mówiąc - opiera się na dokonywaniu zestawień między Nowym i Starym Testamentem, wskazuje na obecność w Maryi decydujących aspektów teologii ludu Bożego, a tym samym na Jej kluczową pozycję w interpretacji misterium Kościoła<sup>11</sup>.

Ze Starego Testamentu wylaniają się więc trzy zasadnicze wątki teologiczne, które splatają się ze sobą w mariologii nowotestamentowej. W osobie Maryi ukazuje się przede wszystkim teologia kobiety w ogóle, czyli Ewy, która także po grzechu jawi się jako nosicielka życia mimo nacisku wywieranego przez śmierć (por. Rdz 3, 16). Do Jej opisu zostaje włączona teologia niektórych kobiet Starego Testamentu, które - z jednej strony - stały się matkami mimo swojej nieplodności, przemieniając ją z przekleństwa w Izraelu na błogosławieństwo dla Izraela, a - z drugiej strony - w odniesieniu do postaci Debory (por. Sdz 5), na której wzór są opisane Estera i Judyta, czyli kobiet, które były żywym i osobowym wyrażeniem nadziei wyzwolenia dla Izraela, nie tylko wcielając płodność łaski w odnowę stworzenia, lecz także uosabiając aspekty komplementarne tego, czym Izrael był w swojej całości, a więc kobietą, dziewicą, umiłowaną, oblubienicą i matką. Zgodnie z tradycją liturgiczną, do Maryi należy także odnieść starotestamentową ideę mądrości, to znaczy ideę pozytywnej odpowiedzi na powołanie Boże, ukazującą się zarówno w akcie stworzenia, jak i w czasie wybrania. Maryja jest uosobieniem wiernej odpowiedzi udzielonej przez ludzkość Bogu, którą Izrael zrealizował tylko częściowo<sup>12</sup>.

Zbliżenie trzech wymiarów oznacza typologicznie, że Maryja jest kobietą, która obejmuje w sobie nadzieję nowego stworzenia, nawrócenia ludu, a także odnowy Izraela. Te trzy tradycyjne wątki łączą się w historiach dzieciństwa opowiadanych w Ewangelii św. Mateusza (1, 18-25) i w Ewangelii św. Łukasza (1-2). Ogłoszenie Maryi misji macierzyńskiej przez anioła posłanego przez Boga (por. Łk 1, 28-32), opowiedziane w nawiązaniu do Księgi proroka Sofoniasza (por. 3, 14-17), ukazuje Dziewicę z Nazaretu jako „świętą resztę” Izraela - Córę Syjonu<sup>13</sup> - to znaczy realizację obrazu zbawienia escha-

<sup>11</sup> Por. B. LONGEMEYER, *Konziliare Mariologie und biblische Typologie. Zum ökumenischen Gespräch über Maria nach dem Konzil*, „Catholica” 21(1967) 295-316.

<sup>12</sup> Por. J. RATZINGER, *Biblijne miejsce mariologii*, w: J. KRÓLIKOWSKI, *Maryja w pamięci Kościoła. Mariologia*, cz. I, Tarnów 1999, 255-263.

<sup>13</sup> Por. J.A. RIESTRA, *María, Hija de Sión*, „Scripta Theologica” 32(2000) 181-198.

tologicznego. Jest to spójne ze stałym przekonaniem teologii Starego Testamentu, według którego wystarczy grupa sprawiedliwych, a nawet tylko jeden (por. Jr 5, 1), by w oczach Bożych reprezentować całą wspólnotę. Jeśli wspólnota jest grzeszna, obecność „świętej reszty” ma charakter odkupieńczy dla wszystkich innych, ponieważ Bóg traktuje wspólnotę poprzez pryzmat jej lepszej części<sup>14</sup>. Dobrze opisuje to zagadnienie średniowieczny teolog Gerhoh z Reichersbergu († 1169): *Błogosławiona Dziewica Maryja była najbardziej wybraną częścią starożytniej synagogi, którą poślubił Bóg Ojciec, a w Niej każdą wierną duszę i osobę. Jako taka, Maryja była tak bardzo umiłowana przez Boga Ojca, że zapalił Ją swoją miłością bardziej niż wszystkich innych i uczynił Ją płodną Jego Słowem. Ono potem w Niej wypowiedziane i poczęte wcześniej w myśli niż w łonie, wyszło z Niej, jak oblubieniec wychodzi z komnaty, by kochać nowy Kościół, a w nim każdą wierną osobę, jak oblubienicę, która przyozdobiła się dla swojego oblubieńca. Jednak pośród wszystkich oblubienic najpiękniejszą była i pozostaje błogosławiona Dziewica Maryja, wypełnienie synagogi, najbardziej wybrana córka patriarchów. Po swoim Synu Ona jest nowym początkiem świętego Kościoła jako Matka apostołów, do jednego z których zostało powiedziane: «Oto Matka twoja»<sup>15</sup>.*

Łukasz sytuujący się w tej perspektywie widzi, że od Maryi - „świętej Reszty” - zależą nadzieje Izraela, ludu Bożego. Ona jest także prawdziwą świątynią Izraela, na której spoczęła chwała Najwyższego (por. Wj 40, 34 i 1 Kr 8, 11) i z Niej - jako „ostatniej synagogi”<sup>16</sup> - rodzi się nowy Izrael<sup>17</sup>. Dziewictwo-niepłodność Maryi ma charakter funkcjonalny - od niego zależy korzystna płodność zarówno Jej narodu, jak i całej ludzkości, ponieważ pokrywa się z macierzyństwem, które - pochodząc od Boga wszystkich i zostając powierzone kobiecie, która nie należy do żadnego mężczyzny - nabiera uniwersalnego znaczenia.

Na podstawie tej odpowiedniości biblijnej Maryja może być widziana jako szczyt i wypełnienie Izraela, a tym samym jako po-

<sup>14</sup> W tę perspektywę wpisuje się biblijna idea „zastępstwa”; por. mój artykuł: *Rola chrześcijanina w powszechnym aktualizowaniu Boskiego daru zbawienia. Propozycje do przeżywania chrześcijaństwa w relacji do innych religii*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 20(2001) 1, 15-44.

<sup>15</sup> GERHOH Z REICHERSBERG, *De gloria et honore Filii hominis* 10, 1: PL 194, 1105.

<sup>16</sup> EPIFANIUSZ, *Liber de mensuris et ponderibus* 14: PG 43, 260-261.

<sup>17</sup> Por. Y. CONGAR, *Il mistero del tempo. L'economia della Presenza di Dio dalla Genesi all'Apocalisse*, Torino 1963, 295-302.

czątek nowego Izraela, czyli Kościoła<sup>18</sup>. Ona - z jednej strony - streszcza w sobie minioną historię, a z drugiej strony jest figurą, która realizuje antycypującą i rzeczywiście w sobie to, czym Kościół będzie w przyszłości. Ona jest *typus Ecclesiae*, jak mówi św. Ambroży. Każda z prawd dotyczących Maryi, które zdogmatyzował Kościół w ciągu wieków - dziewictwo, macierzyństwo, niepokalane poczęcie, wniebowzięcie - nie jest niczym innym niż osobową aktualizacją tego, czym Izrael nie był w stanie być w pełni i czym powinien być Kościół. Ona jest nowym Izraelem, w którym łączą się nierozdzielnie Stare i Nowe Przymierze, Izrael i Kościół. Ona jest „ludem Bożym”, który przynosi owoc mocą łaski Bożej. Postacie Jezusa i Maryi są więc do pewnego stopnia postaciami paralelnymi - jak Jezus jest nowym Adamem i nowym Jakubem (por. J 4, 6. 12), tak Maryja jest nową Ewą i nową Jerozolimą. Obydwoje są więc w tym paralelizmie równocześnie szczytem starego Izraela i antycypacją nowego Izraela, czyli całej ludzkości, urzeczywistnianego w oparciu o Kościół i za jego pośrednictwem. Oprócz paralelizmu trzeba jednak podkreślić także to, co Maryja ma *wspólnie* z Chrystusem, a mianowicie bycie nowym Izraelem, mimo oczywistej różnicy w sposobie bycia nim. Ona jest obrazem tego, co Chrystus założył, czyli Ciała, podczas gdy On jest Tym, który zakłada, czyli Głową. Jezus jest Tym, który uświęca, Maryja jest Tą, która jest uświęcana. Ona jest Tą, która jest zbawiona, On jest Zbawicielem.

Eklezyjalna rola Maryi, jaka ujawnia się we wcieleniu, jest rolą całkowicie specyficzną - rolą przekraczającą zwykle przedstawicielstwo w stosunku do rodzaju ludzkiego. Oczywiście, Ona stanowi jego część, a cały rodzaj ludzki jest wirtualnie zjednoczony ze Słowem w chwili wcielenia, to znaczy w tym sensie, że Chrystus stał się jego Głową. Do ludzkiego rodzaju należy jednak Maryja aktualnie dokonująca wolnego wyboru i czynnie obecna, która wyraża swoją zgodę *loco totius humanae naturae*<sup>19</sup> i dzięki tej zgodzie dokonuje się zjednoczenie Boga i natury ludzkiej. Możemy powiedzieć, że Jej wiara ma charakter „przyczynowy” w stosunku do tego zjednoczenia, a jakość tej przyczynowości jest ściśle związana z „pełnią” tej wiary, jak podkreśla św. Augustyn. Jej indywidualna zgoda musi być jeszcze przeżyta i niejako ratyfikowana przez każdego, ale stanowi ona podstawę zgody rodzaju ludzkiego jako takiego na wcielenie Słowa. Ono jest dane w osobie Maryi. Można więc w sposób uza-

<sup>18</sup> Por. F. ROSSI DE GASPERIS, *Maria di Nazaret. Icona di Israele e della Chiesa*, Magnano 1997.

<sup>19</sup> TOMASZ Z AKWINU, *Summa Theologiae* III q. 30. a. 1.



sadniony powiedzieć, że Jej zgoda osobista jest równocześnie zgodą całej ludzkości, odgrywając w niej rolę wstawienniczą i pośredniczącą<sup>20</sup>. Wprawdzie w nieco innym kontekście, ale w podobnym znaczeniu dobrze oddaje to św. Tomasz z Akwinu, gdy stwierdza: *Nuptiarum consiliartix, quia per eius intercessionem coniungitur Christo per gratiam*<sup>21</sup>. A dalej dodaje: *Gessit [...] mater Christi mediatricis personam [...] quasi miserum habens cor super miseria alterius*<sup>22</sup>.

### 2.3. Słowo Wcielone

Na podstawie specyficznych ról, jakie Pismo święte przypisuje Duchowi Świętemu i Maryi we wcieleniu, widać, że postać Słowa Wcielonego jest szczytem zarówno historii Izraela - pozbawionej uniwersalności, jak i uniwersalnej historii - nieświadomej Objawienia Bożego. *List do Hebrajczyków* jest najprawdopodobniej najlepszą nowotestamentową interpretacją tajemnicy Wcielenia w odniesieniu do znaczenia, jakie ono przyjmuje względem założenia Kościoła w ramach istniejącego wcześniej narodu izraelskiego. *List do Hebrajczyków* (por. 10, 5-10) interpretuje wcielenie Słowa w świetle podstawowej kategorii dotyczącej działania Bożego, jaką jest kategoria „wejścia w świat”. Pokazuje je przede wszystkim jako szczytowe wyrażenie rozwoju wewnątrzbiblijnego, który zaczyna się od epizodu z wieżą Babel, gdzie Bóg „zstępuje” zagniewany (por. Rdz 11, 5-7), a konkretyzuje się w epizodzie z płonącym krzewem, gdzie Bóg „zstał” ze współczuciem do swojego ludu (por. Wj 3, 8). Znaczenie eklesjalne wejścia Słowa w świat, na które wskazuje *List do Hebrajczyków*, opiera się na interpretowaniu go poprzez zawarte w nim odniesienia starotestamentowe, a mianowicie do *Księgi Daniela* (7) i do Psalmu (40, 7-9).

A) Daniel napisał swoją księgę między 167 i 163 r., za panowania króla Antiocha IV Epifanesa (215-164), który poważnie znieważył wiarę i tradycje żydowskie, redukując Izraela do stanu ludu ubożego i uzależnionego, rozproszonego i pozbawionego perspektyw<sup>23</sup>. Daniel widzi w Antiochu jeden z czterech „rogów”, który - wychodząc jak dzikie zwierzęta z morza, to znaczy z „niska” - zapanuje nad ziemią, posługując się nieludzkimi metodami. Jednocześnie proro-

<sup>20</sup> Por. M.-J. NICOLAS, *Théotokos. Le mystère de Marie*, Paris 1965, 147-148.

<sup>21</sup> TOMASZ Z AKWINU, *In Ioannis*, 2, 3 lect. 2 n° 343.

<sup>22</sup> TAMŻE, n° 344-345.

<sup>23</sup> Por. L. TROIANI, *Il perdono cristiano e altri studi sul cristianesimo*, Brescia 1999, 148-163.

kuje przyjscie „z wysoka” „syna czlowieczego”. Jest to postac, ktora wskazuje zarowno na czlowieka wyjatkowego, ktory - jako czlowiek Bozy - pomoze Izraelowi i na nowo przyniesie pokoj na ziemie, jak rowniez na samego Izraela. Izrael-osoba zbawi Izrael-lud jako jego przedstawiciel<sup>24</sup>.

Ten motyw zostal przyjety przez pierwotne wspolnoty chrzescijańskie i odniesiony do Jezusa Chrystusa, ktory „zstapil” jako autentyczny wyzwoliciel i Zbawca, po czym motyw ten sluzyl do wyrazenia wiary chrzescijańskiej. Dzieki temu przekształceniu widać, że Izrael jest teraz rzeczywiscie wspomagany przez czlowieka, ktory przychodzi z wysoka, tym bardziej że w *Liście do Hebrajczyków* nie ma przedstawiania przestrzennego wydarzenia, obecnego w *Księdze Daniela*, a to przyjscie jest wyrazone przy pomocy pojęć egzystencjalnych i osobowych.

B) Takze Psalm 40, 7-9 zostaje wprowadzony do *Listu do Hebrajczyków* i zinterpretowany w kluczu chrystologicznym<sup>25</sup>. Protagonista, aby podziekować Bogu za to, że wskrzesil Go z martwych, sklada na ofiare nie zwierzęta, ale - wedlug ducha profetycznego - siebie samego w postawie nie tyle sluchania („uszy” w psalmie), ile za posrednictwem przyzwolenia i zgody osobistej („ciało” - wedlug zastapienia dokonanego przez autora nowotestamentowego) wobec Ojca. Starotestamentowa teologia slowa staje się w ten sposob nowotestamentową teologią Wcielenia. Syn jest do tego stopnia posluszny wobec Ojca, że dochodzi do zaakceptowania zewnetrznego stworzenia Boga, ktore osiaga szczyt w czlowieku, czyniac z ciala ludzkiego, ktore jako Slowo przyjmuje i czyni swoim, miejsce tego posluszeństwa. Wcielenie jest wiec owocem dialogu trynitarnego. Jesli bowiem juz w zyciu trynitarnym kondycja Syna jest kondycją bycia „od-Ojca” i „dla-Ojca”, to wcielenie jest sposobem, w ktorym to bycie i dzialanie Slowa realizuje się takze w formie ludzkiej i ziemskiej az do wyrazenia się w ruchu w kierunku i na rzecz ludzi. Kosciol jest wiec wpisany doglębnie w samowydanie się Slowa ludziom<sup>26</sup>.

W swiadectwo Nowego Testamentu o wcieleniu jest nierozdzielnie włączona Maryja jako jego czynna uczestniczka. Z teologicznego punktu widzenia konieczne staje się pytanie o to, czy Maryja reprezentuje coś dodatkowego dla wiary we wcielenie i co oznacza

<sup>24</sup> Por. G. RÖHSER, *Stellvertretung im Neuen Testament*, Stuttgart 2002, 113-115.

<sup>25</sup> Por. P. GRELOT, *Le mystère du Christ dans les psaumes*, Paris 1998, 119-132.

<sup>26</sup> Por. S. MUÑOZ IGLESIAS, *Maria y la Trinidad en Lucas 1-2*, w: *Mariología fundamental. Maria en el Misterio di Dios*, praca zbior., Salamanca 1995, 1-19.

Jej włączenie się w działanie zbawcze Boga? Możemy dość łatwo odpowiedzieć, że jest Ona tą kobietą, w której i przez którą stało się historycznie konkretne działanie Boże, którego wcielenie jest najbardziej szczególnym momentem; jest „cudem wszystkich cudów”, jak mówi św. Tomasz z Akwinu<sup>27</sup>. Jej „tak”, przez które uczestniczy w tym wydarzeniu, jest więc „tak” powiedzianym nie na rzecz idei, ale na rzecz *concretissimum christianum*<sup>28</sup>, czyli na rzecz Osoby i Jej działania. Jest to ponadto nie tylko „tak” Jej woli i serca, ale całego Jej bytu, którym przyjmuje tę Osobę i którym się Jej oddaje. Udział Maryi we wcieleniu jest więc żywym poświadczeniem tego, że trzeba mówić w sposób rzeczywisty o historii zbawienia oraz o historycznym i osobowym uczestniczeniu w niej. W chrześcijaństwie nie można ograniczyć się do mówienia o ideach religijnych, ale trzeba zaangażować w nie cały swój byt, do czego Kościół prowadzi każdego wierzącego i czego staje się żywym i koniecznym miejscem<sup>29</sup>.

#### 2.4. Dzieciństwo Jezusa

Jezus, w długim okresie spędzonym w rodzinie - z Maryją i Józefem, zanim podjął swoją misję publiczną, trwał w nieustannej komunii z Bogiem. Życie publiczne będzie świadczyło o Jego pełnej komunii z ludzkością; będzie konkretnie potwierdzało fakt, że On usytuował się mocno w ramach historii, która idzie od Abrahama do Niego poprzez Maryję. Żył On w ten sposób we wspólnocie wierzących, która była częścią ludu Bożego, który z kolei sytuował się na planie historii powszechnej. To życie wskazuje także na komunie Wcielonego Syna Bożego z najbardziej codziennymi drogami życia ludzkiego. Jezus dzieli z ludźmi, swoimi braćmi, codzienne życie, pracę i zwyczaje religijne poddane prawu Bożemu. W ten sposób zaczyna się dzieło naprawy tego, co zniszczyło nieposłuszeństwo Adama. Słowo Boże, przyjmując nie tylko naturę ludzką, ale także zwyczajne życie, dokonało odkupienia i uświęcenia wszystkich rzeczywistości, z których utkana jest ludzka egzystencja. Dzięki temu także codzienne życie ludzkie nabrało wymiaru eklezjalnego, gdyż poprzez nie człowiek zwraca się do swojego celu i w nim spełnia

<sup>27</sup> TOMASZ Z AKWINU, *In III Sententiarum* d. 3, 2, 2 sol.

<sup>28</sup> L. SCHEFFCZYK, *Katholische Glaubenswelt. Wahrheit und Gestalt*, Aschaffenburg 1977, 272.

<sup>29</sup> Szerzej na ten temat w moim opracowaniu: *Uwarunkowania doktrynalne wiary*, Mielec 2002, 310-313.

swoje przeznaczenie. Przyjęcie codziennego życia w duchu ofiary i posłuszeństwa staje się działaniem odkupionym i odkupieńczym, a tym samym eklezjotwórczym.

Nowe przymierze nie zostało zapoczątkowane w świątyni ani na górze, ale w domu Dziewicy, w domu robotnika, w zapomnianej miejscowości należącej do „Galieli pogan”, od której nie oczekiwano niczego dobrego. Kościół tylko tutaj znajdzie swoje początki i z tego miejsca będzie czerpał wodę, mogącą go oczyszczać i leczyć. W Nazarecie Kościół odkrywa wezwanie do wiary codziennej i konkretnej. Jak więc - z jednej strony - wcielenie Słowa zakłada jedyną w swoim rodzaju interwencję Bożą w bieg historii, tak z drugiej strony zakłada nierozdzielnie przyjęcie tego wydarzenia na drogach codzienności. Nazaret przypomina, że misja Kościoła nie sytuuje się na poziomie subtelnych myśli i spekulacji czy wzniosłych idei, ale na poziomie konkretnego przeżywania bliskości Boga i komunii z Nim, i to tak, że Bóg oddaje do dyspozycji własne ciało i krew, czekając odpowiedzi wiary. Jak Nazaret jest elementem wcielenia Słowa, tak jest również elementem eklezjalnym odpowiedzi wiary. Jeśli Kościół ma być przedłużeniem wcielenia, to musi być także przedłużeniem Nazaretu. Nazaret broni wiary przed pokusą stania się ideą religijną.

### 3. Perspektywy

Ziemskie początki Wcielonego Słowa, połączone z perspektywą teologiczną, mariologiczną i antropologiczną, ujawniają elementy dla eklezjologii decydujące. Przyjmując naturę ludzką, Słowo Boże rzeczywiście utożsaмиło się z każdym człowiekiem, rodząc się, dojrzewając i żyjąc w ramach narodu izraelskiego; utożsaмиło się z historycznym przymierzem między Bogiem i ludźmi. Dzięki temu, że Słowo Boże stało się człowiekiem, staje się możliwe to, co jest niemożliwe dla człowieka. Staje się on synem Bożym, a dokonuje się to dzięki całemu dziełu Jezusa Chrystusa. Do pośredniczenia między tym, co szczegółowe a tym, co uniwersalne, przyczynia się Duch Święty, który z definicji jest uniwersalny, i Matka Jezusa, która uczestniczy w tym, co uniwersalne-ludzkie, ponieważ jest kobietą i dziewicą, a oprócz tego w tym, co szczególne-żydowskie, ponieważ należy do narodu wybranego. W ten sposób jest Ona w najwyższym stopniu kobietą, która żyje nie dla siebie, ale dla innych, i jako taka jest podstawowym obrazem Kościoła. We wcieleniu zatem ujawnia

się zbawcza wola Boga w stosunku do całej ludzkości (por. 1 Tm 2, 4), a ponadto jest jasne, że odkupieńcze dzieło Jezusa Chrystusa zakłada i obejmuje formę historyczną izraelskiego ludu Bożego i jego teologię. Plan Jezusa, by zrealizować nową ludzkość, nie wyklucza więc ani narodu wybranego ani wybrania innych narodów; co więcej - zakłada je, co staje się oczywiste właśnie w Maryi. Dobrze opisała ten aspekt wcielenia Adrienne von Speyr: *W chwili wcielenia Maryja otrzymała Ducha Świętego, pozwoliła na to, by została zacieniona. Przez ten akt Jej ciało zostało wywłaszczone. Stało się ciałem Ducha, ciałem, w którym Duch mieszka jako Pan. Pozwoliła Ona na to, by została przekształcona przez Ducha z Dziewicy w Dziewicę-Matkę. A kiedy rodzi Pana, ten staje się - jako wzrastający w Niej i z Niej zrodzony - Synem człowieczym, przy czym Jego człowieczeństwo nie zmienia w niczym Jego Bóstwa - wobec Ojca i Ducha zostaje zawsze sobą. Także jako Syn człowieczy, również w cielesności, którą akceptuje i przyjmuje na siebie, On jest Bogiem. A ponieważ jest Nim rzeczywiście, poprzez spotkanie, kontakt i przeniknięcie Jego ciała z ciałem Matki, nadaje Jej ciału charakter, który Ją niezwykle przekracza - staje się w pewien sposób «ciałem Chrystusa», skoro On posługuje się Jej ciałem dla swojego ciała, a także właśnie jako swoim ciałem. A dzieje się tak, ponieważ Ona w swojej uległości Duchowi pozwala mu na to, by dokonały się w Niej wszystkie przekształcenia, których chce<sup>30</sup>.*

Jeśli chodzi o założenie Kościoła, to wcielenie Słowa spełnia przede wszystkim funkcję uosabiającą - w postaci Jezusa i Jego Matki, dzięki interwencji Ducha Świętego - w stosunku do teologii Starego Testamentu, a przede wszystkim teologii ludu Bożego, a równocześnie nadaje jej charakter uniwersalny, prowadząc ją do przekroczenia jej ram. Fakt, że we wcieleniu Słowo stało się wspólne także człowiekowi, wyzwala formę historyczną, w której zbawienie zostało dane, od pewnego charakteru zewnętrznego w stosunku do jego istotnej treści. Sprawia, że dokonuje się wewnętrzne połączenie i zostaje ukonstytuowana komunია, nie tylko tego, co Boskie i tego, co ludzkie, ale także bytu i działania; tego, co szczególne i tego, co uniwersalne; tego, co przygodne i tego, co ostateczne. Dokonuje się to wszystko w Jezusie Chrystusie na podstawie wcielenia - jednym słowem w Jego sakramentalności, która

---

<sup>30</sup> A. VON SPAEYR, *Maria nella redenzione*, Milano 2001, 101-102.

stanowi zarówno formę początkową, jak również podstawowe posłanie Kościoła.

Ks. dr Janusz Królikowski  
Papieski Uniwersytet Świętego Krzyża (Rzym)  
Instytut Teologiczny (Tarnów)

Al. Matki Bożej Fatimskiej 39  
PL - 33-100 Tarnów

## Gesù Cristo, Maria e l'inizio della Chiesa

(Riassunto)

Il presente articolo affronta la questione situata tra cristologia, mariologia ed ecclesiologia. Esso cioè cerca di comprendere l'inizio della Chiesa e la sua natura a partire dal mistero del concepimento, della nascita e della fanciullezza di Gesù. A questi misteri „iniziali” della vita di Gesù appartiene integralmente Maria, sua Madre. Grazie al farsi uomo del Verbo di Dio, diviene possibile ciò che è impossibile all'uomo, cioè diventare figlio di Dio. A mediare in quest'opera contribuiscono lo Spirito Santo, che rende feconda la vergine Maria, e la Madre di Gesù, la quale partecipa a quest'opera come vergine e madre e come donna ebraica, perché appartiene al popolo eletto. Ella è per eccellenza la donna che vive *non per sé, ma per gli altri, e come tale è immagine fondamentale della Chiesa*. In Maria - come partecipe dell'incarnazione del Verbo - si rivela l'icona della Chiesa, sia del suo essere, come anche della sua fondamentale missione. Così essa contribuisce attivamente al progetto di Gesù di realizzare una nuova umanità.